Le nom de Jésus (ʿĪsā) dans le Coran, et quelques autres noms bibliques : remarques sur l'onomastique coranique

Guillaume DYE et Manfred KROPP

Comme le notait, il y a plus de septante ans, Arthur Jeffery, « the name [ʿĪsā] is still a puzzle to scholarship »[1]. Ce n'est certes pas le seul terme coranique qui ait fait l'objet de tentatives d'explications diverses et souvent contradictoires. Néanmoins, s'agissant du Coran, il s'agit sans doute d'un des noms propres bibliques qui pose au philologue les difficultés les plus sérieuses.

Le problème est bien connu : lorsque le Coran parle explicitement de Jésus, il emploie le nom *ʿĪsā* (*Q* 2 : 136 ; 3 : 52, 84 ; 6 : 85 ; 42 : 13 ; 43 : 63) ou les expressions « Jésus fils de Marie », *ʿĪsā ibn Maryam* (*Q* 2 : 87, 253 ; 3 : 45 ; 5 : 46, 82, 110, 112, 114, 116 ; 19 : 34 ; 33 : 7 ; 57 : 27 ; 61 : 6, 14) et « (le) Messie Jésus fils de Marie », « Christ Jésus fils de Marie », *al-Masīḥ ʿĪsā ibn Maryam* (*Q* 3 : 45 ; 4 : 157), alors que l'on attendrait *Yasūʿ*, comme chez les chrétiens arabophones. Ce nom est en effet attesté à l'époque préislamique, et on voit bien qu'il dérive, par l'intermédiaire de l'araméen Yēšūʿ, de l'hébreu Yēšūʿ, forme abrégée d'un nom plus ancien, Yēšūaʿ (lui-même forme abrégée du nom biblique *Josué*, Yəhošūaʿ).

[1] JEFFERY A., 1938, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*, Baroda : Oriental Institute, p. 219.

Considérations historiographiques et méthodologiques

Si l'on excepte les tentatives (désespérées) de faire dériver la forme 'Īsā d'une racine arabe, tout le monde reconnaît ici un mot emprunté[2]. Le problème est bien sûr de déterminer de quel emprunt il s'agit exactement. Les explications possibles étant finalement assez peu nombreuses (la solution que nous présenterons n'est d'ailleurs pas totalement neuve), il n'est peut-être pas inutile d'examiner, dans un premier temps, deux hypothèses déjà avancées par les orientalistes[3], de manière à éclairer certains enjeux méthodologiques de la présente recherche (nous reviendrons bien sûr plus en détail, dans le cœur de notre discussion, sur d'autres hypothèses).

L'une des explications les plus anciennes de l'origine du nom 'Īsā (عيسى) est de considérer qu'il ne s'agit pas du nom de Jésus, mais de la déformation de 'Īsū (عيسو), le nom arabe pour Ésaü (araméen 'Īsū, hébreu 'Ēsaw). 'Īsū semble en effet le nom biblique le plus proche de la forme 'Īsā. L'ennui est que les récits coraniques où il est question de 'Īsā sont des récits mettant en scène *Jésus*, et non *Ésaü*. Pour expliquer cet élément plutôt gênant, on a supposé que, pour manifester leur haine à son encontre, les Juifs de Médine auraient appelé Jésus « Ésaü » : Muḥammad leur aurait emprunté le terme, sans se rendre compte qu'il s'agissait d'une insulte.

---

[2] On mentionnera toutefois deux hypothèses de James Bellamy, qui a suggéré dans un premier temps que 'Īsā devait être émendé en *masiyyā*, calque du grec Μεσσίας (BELLAMY J., 2001, « Textual Criticism of the Koran », *Journal of the American Oriental Society* n° 121, 1, p. 6), avant de considérer qu'il dérivait de *al-Masīḥ*, le Prophète ayant rejeté Yasū' pour des raisons de tabou linguistique (BELLAMY J., 2002, « A further note on 'Īsā », *Journal of the American Oriental Society* n° 122, 3, pp. 587-588). Ces hypothèses ne manquent pas d'ingéniosité, mais elles ne paraissent guère convaincantes.

[3] Voir JEFFERY A., 1938, *op. cit.*, pp. 218-220, auquel nous renvoyons le lecteur pour plus de références et pour un historique de la question, en tout cas jusqu'en 1930. ROBINSON N., 2003, « Jesus », dans DAMMEN MC AULIFFE J. (éd.), *Encyclopaedia of the Qur'ān*, vol. III, Leyde : Brill, pp. 8-10, suit assez fidèlement Jeffery, mais discute plus longuement certaines hypothèses faisant dériver 'Īsā de l'arabe.

Cette hypothèse est aujourd'hui abandonnée[4], notamment parce que rien n'indique que les Juifs aient jamais employé le nom d'Ésaü pour parler de Jésus. De plus, concernant Jésus, on s'attendrait à ce que les informateurs de Muḥammad soient des chrétiens, et non des Juifs. Par ailleurs, cette théorie suppose une assez improbable naïveté de la part du Prophète et de son entourage, et elle n'est valide que si le nom ʻĪsā n'est connu de Muḥammad qu'après l'hégire…

Plus généralement, selon cette hypothèse, il serait sans espoir de chercher à expliquer ʻĪsā en cherchant de quelle forme étrangère du nom de Jésus il peut dériver (alors que le terme fait pourtant, sans l'ombre d'un doute, référence à la figure de Jésus) ; de plus, il conviendrait de partir de la forme arabe (ou araméenne) qui semble *à première vue* la plus proche de ʻĪsā, quand bien même cette forme désignerait un personnage tout à fait différent. Ce sont là des idées envers lesquelles une profonde méfiance apparaît légitime.

Une seconde hypothèse consiste à attribuer à ʻĪsā une origine non-araméenne. C'est l'idée défendue récemment par Irfan Shahid, qui estime que l'origine du terme ʻĪsā « has to be sought in the Ethiopian and Ethiopic influence and presence in Makka (…) and (…) is a reflection of the strength of that presence and its impact on the Makkans and Muḥammad »[5]. Shahid considère, avec raison, que le nom éthiopien de Jésus, ʼIyäsus (ኢየሱስ), n'est pas une translittération (directe) de l'hébreu ou de l'araméen, mais provient du grec Ἰησοῦς (qui est quant à lui, naturellement, une translittération du sémitique) :

> « The Arabic ʻĪsā can easily be explained as an acceptance and adaptation of it, minus the final Greek ς which in Arabic would have sounded odd or even bizarre. This is consonant with the acceptance of Ethiopic biblical figures in

[4] Il y a quelques rares exceptions, comme JOURDAN F., 2008, *Dieu des chrétiens, Dieu des musulmans*, préface de R. BRAGUE, Paris : Éditions de l'Œuvre, p. 144-151.

[5] SHAHĪD I., 2006, « Islam and Oriens Christianus: Makka 610-622 AD », dans GRYPEOU E., SWANSON M. N. & THOMAS D. (éds), *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, Leyde : Brill, p. 22.

the Qur'an (…) such as Yūnus, Jonah. So 'Īsā, which sounds as the exact reversal of Yasū', is perfectly intelligible as the Greek version of the name, with the η in Greek becoming the long *yā'* in 'Īsā ».

Cette suggestion ne résout cependant rien. 'Iyäsus donnerait logiquement en arabe *Yasūs, *Yasās, *Yasū ou *Yasā, donc une forme plus proche de Yasū' que de 'Īsā. Certes, si l'on part de la forme grecque Ἰησοῦς, prononcée sous l'influence de l'itacisme, on pourrait aboutir à *Īsū ou *Īsā, mais il convient évidemment de partir de l'éthiopien, et non du grec.

Le présupposé qui sous-tend cette hypothèse (ainsi que l'hypothèse précédente) est que l'origine des noms propres bibliques dans le Coran doit être cherchée avant tout dans la *biographie de Muḥammad*. Autrement dit, on considère que l'explication la plus plausible et la plus naturelle de la forme des noms bibliques dans le Coran se trouve dans l'identité des informateurs, juifs, chrétiens ou judéo-chrétiens, du Prophète. La remarque suivante de François de Blois est très représentative d'une telle approche :

« **[A]** The Qur'anic names of the Old Testament patriarchs and of the protagonists of the gospels (Jesus, Mary, John, Zachariah, etc.) all derive from Semitic (Hebrew or Aramaic, though occasionally restructured) forms. By contrast, **[B]** the Qur'anic names of the post-Mosaic prophets (e.g. Yūnus/Jonah) derive from the Greek forms found in the Septuagint. This suggests that **[C]** Muhammad's awareness of these figures derives not from the Nazoraeans but from Melchite Christians[6]. »

Si la thèse **[A]** est parfaitement justifiée, les deux autres thèses peuvent en revanche laisser perplexe.

---

[6] DE BLOIS F., 2010, « Islam in its Arabian Context », dans NEUWIRTH A., MARX M., and SINAI N. (éds), 2010, *The Qur'ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*, Leyde : Brill, p. 622, n. 16. Pour simplifier la discussion, nous avons inséré des lettres désignant les différentes thèses défendues par de Blois.

Commençons par la thèse **[B]**. Les noms coraniques des prophètes post-mosaïques dérivent-ils du grec ? De Blois cite l'exemple de Jonas, dont le nom dans le Coran est Yūnus (يـونس) – avec les variantes Yūnas (vraisemblablement la prononciation originelle) et Yūnis[7] –, estimant qu'il provient du grec Ἰωνᾶς. Mais, d'un strict point de vue linguistique, le terme pourrait tout aussi bien provenir de l'éthiopien Yonas (ዮናስ) ou de l'araméen christo-palestinien Yūnas (ܝܘܢܣ) – notons au passage que, dans tous les cas, le terme coranique vient d'une source chrétienne. On rencontre un cas de figure similaire avec le nom d'Élie (ʼĪlyās, إليـاس) : le grec Ἡλίας ou Ἡλείας donne le –*s* final, mais l'éthiopien ʼElyas (ኤልያስ) et le syriaque ʼElyās (ܐܠܝܐܣ, moins courant cependant que la forme ʼElyā, ܐܠܝܐ) le donnent aussi.

Si les choses peuvent rester ambiguës pour Yūnus et Ilyās, il n'en va pas de même pour d'autres figures post-mosaïques. Pour ne citer que trois exemples : il est plus simple de faire dériver le nom coranique de Job (ʼAyyūb, أيـوب) du syriaque ʼAyūb (ܐܝܘܒ), dont il est le calque, que du grec Ἰώβ[8] ; le *ʻayn* final du nom d'Élisée, Alyasaʻ (اليسـع), ne peut venir du grec Ἐλίσα, Ἐλισάιε ou Ἐλισάιος, alors qu'il est présent dans les formes sémitiques, comme le syriaque Elyašaʻ (ܐܠܝܫܥ), l'éthiopien ʼEləsaʻ (ኤልሳዕ) ou l'hébreu ʼElišaʻ (אֱלִישָׁע) ; enfin, le nom de Salomon (Ṣulaymān, سـليمان) s'explique facilement à partir du syriaque Šlīmūn (ܫܠܝܡܘܢ), alors qu'il est à peu près impossible à expliquer à partir du grec Σαλώμων.

Autrement dit, il n'existe aucun nom propre biblique dans le Coran pour lequel un emprunt au grec soit la seule explication possible, ou même l'explication la plus plausible.

Quant à la thèse **[C]**, elle n'est justifiée (indépendamment de la validité de la thèse **[B]**) qu'à une condition, à savoir : la seule manière dont le Prophète pouvait connaître les noms propres bibliques consistait à avoir des informateurs juifs ou

---

[7] Jonas est aussi surnommé « l'homme au poisson » (*ṣāḥib al-ḥūt*, *Q* 68 : 48 ; *ḏū l-nūn*, *Q* 21 : 87).

[8] Plus précisément : même s'il n'y a pas de raison linguistique qui empêche que l'arabe ʼAyyūb soit un emprunt du grec Ἰώβ, il n'y a strictement *aucune* raison de penser que le terme devrait venir du grec plutôt que du syriaque.

chrétiens, de diverses obédiences (nazaréens pour les noms d'origine sémitique, melkites pour ceux supposés d'origine grecque). Cela suppose donc que les noms propres bibliques (en tout cas ceux sur lesquels de Blois entend fonder son argumentation) n'étaient pas entrés dans la langue arabe, ou en tout cas dans le dialecte arabe que parlait la communauté de Muḥammad, avant le début du VII[e] siècle. C'est une hypothèse qu'il conviendrait de justifier, car elle n'a rien d'évident, l'usage de nombreux noms bibliques étant bien attesté dans l'Arabie préislamique[9].

Pour en revenir aux hypothèses évoquées précédemment sur l'origine du nom ʿĪsā, il y a un point sur lequel Shahid insiste à juste titre quand il souligne que son hypothèse « is consonant with the acceptance of Ethiopic biblical figures in the Qur'an ». En effet, il ne convient pas d'étudier le nom ʿĪsā isolément, sans tenir compte des autres noms propres bibliques. En revanche, même si l'influence de l'éthiopien sur le lexique coranique est loin d'être négligeable[10], il nous semble plus pertinent de poursuivre ici la piste syriaque[11] et, plus généralement, araméenne.

De ce point de vue, notre recherche doit beaucoup aux travaux séminaux de Siegmund Fraenkel sur les emprunts araméens en arabe, qui avaient déjà fort bien posé le problème[12]. L'étude de la forme ʿĪsā doit ainsi être menée en

---

[9] Comme le notaient, avec la seule documentation de l'époque, HOROVITZ J., 1926, *Koranische Untersuchungen*, Berlin : Walter de Gruyer, pp. 85 (Ādam), 91-92 (ʾIsrāʾīl, ʾIsmāʿīl), 116-118 (Sulaymān), 151-152 (Yaḥyā), 160 (Samawʾal) et JEFFERY A., 1938, *op. cit.*, par exemple pp. 68 (ʾĪlyās), 73-74 (Ayyūb), 295 (Yūsuf). Voir aussi *infra*, pp. 179-183.

[10] Cf. KROPP M., 2008, « Äthiopische Arabesken im Koran : Afroasiatische Perlen auf Band gereiht, einzeln oder zu Paaren, diffus verteilt oder an Glanzpunkten konzentriert », dans GROß M. & OHLIG K.-H. (éds), 2008, *Schlaglichter. Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte* (Inârah 3), Berlin : Verlag Hans Schiler, pp. 384-410.

[11] Dont l'influence sur le lexique coranique est la plus décisive (cf. MINGANA A., 1927, « Syriac influence on the style of the Kur'ān », *Bulletin of the John Rylands Library* n° 11, pp. 77-98 [pp. 81-85 pour les noms propres]), même si elle ne constitue pas, loin s'en faut, la seule influence étrangère sur le Coran.

[12] Cf. FRAENKEL S., 1886, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Leyde : Brill ; ID., 1899, « Miscellen. A. Eigennamen. B. Inschriftliches », *Vienna*

considérant le contexte global des noms hébreux bibliques, leurs formes dans les autres langues sémitiques (notamment les diverses variétés d'araméen), et bien sûr leurs formes arabes et coraniques, en prenant en compte les matériaux extra-coraniques qui sont disponibles, aussi bien poétiques qu'épigraphiques (toute la difficulté étant, outre le caractère partiel des sources disponibles, la question de l'*authenticité* pour la poésie arabe préislamique et celle de la *lecture* et de la *datation* pour les documents épigraphiques). Il est alors possible de proposer un tableau des formes prises par divers noms propres bibliques, donnant ainsi une vue synoptique de leur « migration » de l'hébreu biblique vers les différentes formes d'araméen, vers le nabatéen et les diverses formes de nord-arabe ancien, et enfin, vers l'arabe et le Coran.

De la Bible au Coran : présentation synoptique de quelques noms propres bibliques

La comparaison linguistique que permet ce tableau n'est pas exactement de même nature que celle qui serait proposée dans le cadre de la linguistique comparative et historique, où l'on s'attache à déterminer les différentes étapes de l'évolution d'un mot, ou à *reconstruire*, en comparant des termes proches dans des langues qui sont génétiquement apparentées, la forme originelle dans la langue-mère. Cette reconstruction se fonde avant tout sur la comparaison des sons et des syllabes, et donc sur la phonétique historique et l'idée qu'il existe des *lois phonétiques* (*i.e.* des changements phonétiques réguliers) qu'il est possible de décrire, moyennant une couverture statistique suffisante.

Or le phénomène de l'emprunt n'obéit que partiellement à de telles règles. Certes, si les langues entre lesquelles ont lieu des transferts linguistiques sont génétiquement apparentées (comme c'est le cas ici), les lois d'évolution phonétique conserveront une certaine pertinence, qui ne sera toutefois pas absolue, les locuteurs ayant tendance, d'une part, à prononcer ou écrire le mot tel qu'ils l'entendent (pas nécessairement,

---

Oriental Journal (= *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes)* n° 4, pp. 333-341.

donc, selon la dérivation étymologique correcte), et d'autre part, à adapter le mot étranger aux systèmes phonologique et morphologique de leur propre langue. Il convient en outre de prendre en compte, si nécessaire, les aléas de la transmission écrite, et d'insister sur divers facteurs extralinguistiques : les mots ne voyagent pas seuls, mais font partie de transferts religieux, culturels, sociaux ou politiques (et même tout simplement de transferts humains, par exemple lors de migrations). Par ailleurs, dans le cas de langues sémitiques proches, on ne doit pas perdre de vue le fait que les noms propres dont il sera question relèvent, à de nombreux égards, d'une histoire culturelle et linguistique commune.

Le tableau se présente comme suit. En lisant de gauche à droite, on trouve d'abord les formes en hébreu biblique, puis celles en syriaque, telles que les donne la *Pəšīṭtā* ; viennent ensuite certaines formes choisies dans divers dialectes araméens, puis les formes données par l'épigraphie de l'Arabie préislamique, plus précisément du nord-ouest de la péninsule arabique (inscriptions juives, nabatéennes, nord-arabes anciennes). Suivent ensuite les formes rencontrées dans la poésie arabe préislamique (en laissant de côté la question de leur authenticité). Enfin, à droite, apparaît la forme coranique (telle qu'elle est lue dans la tradition musulmane).

Il n'y a bien sûr ici aucune prétention à l'exhaustivité. Une étude approfondie de tous les noms bibliques dans les différentes langues de l'Arabie et du Proche-Orient de l'Antiquité tardive demanderait en effet une monographie entière. Nous nous sommes donc limités à quelques noms, dont nous n'avons d'ailleurs pas non plus cité toutes les formes présentes dans l'aire culturelle étudiée (sont ainsi absentes les formes grecques, coptes, éthiopiennes et sud-arabes, ainsi que certaines des formes araméennes). Notre objectif est simplement de donner une idée plus précise du contexte linguistique dans lequel le nom ʿĪsā a pu apparaître (notamment les changements phonétiques relatifs aux sifflantes, ainsi que les alternances entre *y* et *alif*).

hébr. bibl.	syriaque	aram. (divers)[13]	nabat., nord-arab. ancien	poésie arabe préislam.	Coran
Abrāhām	Abrāhām	Abraham (m) ʼBRHM (s)	ʼBRHYM		ʼIbrāhīm
Yiṣḥāq	ʼĪsḥāq	Ashaq (m) ʼSḤQ (s) YSḤQ (s) ʼSḤʼQ (s) Yiṣḥāq (t)	ʼSḤQ		ʼIsḥāq
Yiśrāʼēl	ʼĪsrāʼēl	Asraīl (m) ʼYSRʼYL (s) YSRʼYL (s) ʼSRʼYL (s) Yiśrāʼēl (j)	ʼSRʼL	ʼIsrāʼīl	ʼIsrāʼīl
Yišmāʻēl	ʼĪšmāʻēl	Yišmāʻēl (j)			ʼIsmāʻīl
Dāwid Dāwīd	Dawīd Dāwīd	Dawid (m) Dawud (m) DWYD (s) DWD (s)			Dāwūd Dāʼūd

[13] m = araméen mandéen, d'après DROWER E. S. & MACUCH R., 1999, *A Mandaic Dictionary*, Oxford : Clarendon Press ; s = araméen syro-palestinien, d'après SCHULTHESS F., 1903, *Lexicon syropalaestinum*, Berlin : Reimer (une partie du lexique n'est attestée qu'après l'islam, mais l'araméen christo-palestinien est le répertoire de nombreuses formes populaires, et il est à ce titre très précieux) ; t = formes araméennes rencontrées dans les targoums et le Midrash, d'après JASTROW M., 1903, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Londres, Luzac. Plusieurs formes d'un même nom peuvent être attestées dans la même variété d'araméen : seules les principales sont ici indiquées.

hébr. bibl.	syriaque	aram. (divers)	nabat., nord-arab. ancien	poésie arabe préislam.	Coran
Šəlomo	Šlīmo Šlīmūn	Šlimun (m) Šlamun (m)			Sulaymān
Šəmū'el	Šmū'īl	ŠMW'YL (s) ŠM'WYL (s)	Samuwāl	Samaw'al	
Yēšūa' Yəhošūa' Yošū	Yēšū' Īšō'	Īšū (m) YSW (s) YSWS (s) Yēšū (t)		Yasū' 'Īsā	'Īsā
Moše(h)	Moše	Misā (m) MWS' (s) MWSY (s)	MWS'	Mūsā	Mūsā
	Yoḥan(n)ā Yoḥan(n)an	Yahya (m) Yuhana (m) YḤN' (s) YWḤN'N (s) YWḤNYS (s) YWḤNS (s) YḤNS (s)	YḤY'	Yaḥyā	Yaḥyā
Ya'qob	Ya'qob	Y'QWB (s) Ya'aqob (t)	Y'QB	Ya'qūb	Ya'qūb
Yosef	Yosef	YWSYF (s) YSYF (s) YWSF (s)	YWSF	Yūsuf	Yūsuf
Māšīaḥ	Mšīḥā	MSY' (s)		Masīḥ	Masīḥ

Les ouvrages de Horovitz et Jeffery contiennent de nombreuses références que le lecteur pourra consulter pour les formes relevant de l'épigraphie et de la poésie préislamiques[14]. On peut toutefois ajouter quelques brèves remarques.

Abraham : 'BRHYM doit être lu *'Ibrāhīm*[15]. On a suggéré que, dans les plus anciens manuscrits coraniques, le *yā'* médian devait être compris comme une *mater lectionis* pour *ā* : il conviendrait alors de lire 'Abrāhām, et non 'Ibrāhīm[16]. Le *rasm* coranique est certes ambigu mais, même si l'orthographe du nom d'Abraham dans le Coran est très fluctuante (en principe ابـــرهيم, mais parfois ابـرهم, toujours avec alif suscrit après le *rā'*)[17], il ne semble pas nécessaire de rejeter la lecture traditionnelle, précisément à cause des inscriptions du Ğabal Usays (zone située à une centaine de kilomètres au sud-est de Damas).

Isaac et *Ismaël* : Des inscriptions judéo-arabes (en arabe, mais écrites en caractères hébraïques), préislamiques, retrouvées dans la région de al-'Ulā (nord-ouest de l'Arabie, 110 km au sud-ouest de Taymā'), mentionnent un *Na'īm* (ou *Nu'aym*) *fils de 'Isḥāq* et un *'Ismā'īl fils de Ṣadoq*[18]. Les formes

---

[14] Voir notamment *supra*, p. 176, n. 9.

[15] Attestations épigraphiques dans AL-'UŠŠ M. ABŪ L-FARAĞ, 1964, « Kitābāt 'Arabiyya ġayr manšūra fī Ğabal Usays », *Al-Abḥāṯ* n° 17, 3 [pp. 227-314] : n° 21, p. 246 ; n° 55, p. 270 ; n° 97, p. 297.

[16] PUIN G.-R., 1999, « Über die Bedeutung der altesten Koran-fragmente aus Sanaa (Jemen) für die Orthographie-geschichte des Korans », dans GRAF VON BOTHMER H.-C., OHLIG K.-H. & PUIN G.-R., « Neue Wege der Koranforschung», *Magazin Forschung (Universität des Saarlandes)* n° 1, pp. 37-40.

[17] Ce qui est peut être le signe que la forme coranique « standard » du nom, 'Ibrāhīm, pourtant attestée dès 528 dans les inscriptions du Ğabal Usays, cohabitait, à l'époque de la rédaction du Coran, avec une autre forme, Abrāhām. Cf. DIEM W., 1979, « Untersuchungen zur frühen Geschichte der arabischen Orthographie I. Die Schreibung der Vokale », *Orientalia* n° 48, p. 227.

[18] Voir la discussion de HOPKINS S., 2009, « Judaeo-Arabic Inscriptions from Northern Arabia », dans ARNOLD W., JURSA M., MÜLLER W. W. & PROCHÁZKA (éds), 2009, *Philologisches und Historiches zwischen Anatolia und Sokotra. Analecta Semitica in memorial Alexander Sima*, Wiesbaden : Harassowitz, pp. 125-136 [texte des inscriptions citées pp. 130-131].

'Isḥāq et *'Ismā'īl* (et non *Yisḥāq* et *Yismā'īl*) suggèrent une influence des formes de l'araméen christo-palestinien ayant *alif* à l'initiale (et non *y*).

David : L'orthographe de ce nom dans les plus anciens manuscrits coraniques est extrêmement fluctuante, puisqu'on y rencontre pas moins de quatre formes différentes : داود, دواد, دود et داد. D'autres noms propres ont aussi plusieurs orthographes : au moins deux pour *'Ibrāhīm*, deux également pour *'Isrā'īl* (اسـريل et اسـرايل), trois pour Šayṭān (شـيطن, شـيطين et شـيطان). En revanche, *Mūsā*, *'Īsā* et *Maryam* n'ont qu'une seule orthographe[19].

Samuel : Le nom est attesté dans une inscription nabatéenne découverte à Madā'in Ṣāliḥ (nord-ouest de l'Arabie Saoudite, à environ 400 km de Médine). L'inscription date de 355-356 apr. J.-C.[20]

Jésus : Nous reviendrons naturellement plus loin sur Yasū', Masīḥ et 'Īsā. Signalons que Horovitz relève la forme Yūša' chez Wāqidī, qu'il y a tout lieu de comprendre comme le nom de Josué[21].

Jean-Baptiste : Les formes syro-palestiniennes avec –*s* final sont naturellement des emprunts au grec (Ἰωάννης). La graphie coranique est ambiguë, puisque le *rasm* coranique peut très bien être lu Yuḥa(n)nā (calque du syriaque Yoḥa(n)nā), une forme attestée chez les chrétiens arabes jusqu'au Xe siècle. Le nom Yaḥyā se rencontre cependant dans des inscriptions nabatéennes : il est par exemple question d'un *Yaḥyā fils de Šim'ūn* dans une inscription datant de 316 apr. J.-C.[22] Certes, l'écriture nabatéenne peut elle aussi être ambiguë :

---

[19] Cf. SMALL K., 2008, « Textual Variants in the New Testament and Qur'ānic Manuscript Traditions », dans GROß M. & OHLIG K.-H. (éds), 2008, *op. cit.*, p. 577 et n. 15.
[20] Cf. STIEHL R., 1970, « A new Nabatean Inscription », dans STIEHL R. & STIER H.E. (éds), *Beiträge zur alten Geschichte und denen Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6.10.1968*, Berlin : Walter de Gruyter, pp. 87-90.
[21] Cf. HOROVITZ J., 1925, « Jewish proper names and their derivatives in the Koran », *Hebrew Union College Annual* n° 2 [reprint Hildesheim : Olms, 1964], p. 179.
[22] Cf. JAUSSEN A. & SAVIGNAC R., 1914, *Mission archéologique en Arabie II/1*, Paris : E. Leroux, p. 232, n° 386 (voir aussi p. 228, n° 370).

ainsi, dans une inscription du Sinaï, YḤYW pourrait être lu Yuḥannū (YḤNW), même si la lecture la plus plausible est Yaḥyo (=Yaḥyā)[23]. Dans la mesure où le *y* médian peut normalement être distingué du *n/b* médian, on peut légitimement considérer que Yaḥyā est bien un nom attesté à l'époque préislamique[24]. Que la forme coranique يحيى doive être lue Yaḥyā ou corrigée en Yuḥa(n)nā (يحنى) – rappelons que les voyelles et les points diacritiques n'étaient initialement pas notés – est une autre question, mais rien n'empêche de considérer que la lecture traditionnelle est justifiée.

Jacob : Comme pour Jean, on rencontre aussi des formes syro-palestiniennes avec –*s* final (Y'QWBWS, Y'QWBYS, Y'QWBS), qui sont influencées par le grec (Ἰάκωβος). Les prénoms grecs, ou avec une terminaison grecque (–*s* final), sont d'ailleurs très nombreux chez les chrétiens araméophones de Syrie à partir du IIIe siècle apr. J.-C.[25]

Joseph : Le nom, très courant, est attesté dès 209 apr. J.-C., dans une inscription nabatéenne découverte à Taymā' (nord-ouest de l'Arabie Saoudite, à 400 km au nord de Médine)[26].

Venons-en à présent aux enseignements que l'on peut tirer de ce tableau. À partir des indications qu'il nous fournit, mais aussi à partir d'observations plus générales sur les emprunts, notamment araméens, en arabe, on peut établir les quatre faits suivants[27] :

---

[23] Cf. EUTING J., 1891, *Sinaitische Inschriften. Mit 40 autographirten Tafeln*, Berlin : G. Reimer, p. 75, n° 585.

[24] Voir les discussions de HOROVITZ J., 1926, *op. cit.*, pp. 151-152 et JEFFERY A., 1938, *op. cit.*, pp. 290-291.

[25] Cf. MINGANA A., 1927, art. cit., pp. 83-84.

[26] Cf. AN-NAJEM M. & MACDONALD M.C.A., 2009, « A new Nabatean inscription from Taymā' », *Arabian archeology and epigraphy* n° 20, pp. 208-217.

[27] Notre discussion fait intervenir des lettres dont les noms peuvent différer selon les langues considérées. Au lieu de donner à chaque fois le nom de la lettre dans l'alphabet de la langue concernée, nous désignerons toujours par *alif* (') la laryngale occlusive non voisée (hébreu *aleph*, arabe *hamza*…) et par *'ayn* la pharyngale spirante voisée (hébreu *'ayin*, syriaque *'ē*…).

1) Le *y* initial en hébreu devient *alif* (ʼ) en arabe, sauf pour les mots qui ressemblent à des formes nominales ou verbales (par exemple Yaʿqūb, Yaḥyā).

2) Le *š* hébreu ou araméen devient *s* en arabe (il est représenté par un *samek* dans les inscriptions nabatéennes). L'écriture arabe ne reprend pas le *samek* et distingue seulement les deux sifflantes par des points diacritiques. On notera qu'à la lumière des documents nabatéens, la manière dont la tradition arabe place les points diacritiques est fiable.

3) Même si ce n'est pas systématique, les *ō*/*ū* hébreux et araméens peuvent être rendus en arabe par *ā*[28] (pour prendre un exemple hors du tableau : arabe انطاليـة, syriaque ܐܢܛܘܠܝܐ, grec Ἀνατολία).

4) Le *alif* (ʼ) initial devient souvent *ʿayn* (ʿ) pour des mots et noms propres d'origine étrangère[29] (par exemple : عنبـول / אנבול / ἔμβολος). Quelle que soit l'interprétation que l'on donne du phénomène (Völlers parle de *Gehörfehler*, autrement dit une mésinterprétation acoustique d'un terme étranger), on peut noter que la langue arabe se plait à ajouter un *ʿayn* pour « arabiser » un terme emprunté. C'est toujours le cas aujourd'hui, par exemple avec *maʿkarūna* (معكرونـة), emprunt de l'italien *maccheroni*.

Si l'on souhaite expliquer la forme ʿĪsā en se fondant uniquement sur des éléments linguistiques, on constatera qu'il semble raisonnable de partir de la forme araméenne ישוע, dont on voit qu'elle est représentée, dans les dialectes araméens de l'Antiquité tardive, de diverses manières, par exemple : ܝܫܘܥ en syriaque, vocalisé Yēšūʿ en syriaque occidental et Īšōʿ en syriaque oriental (prononcé *Īšō*, le *ʿayn* final tombant dans la prononciation syriaque orientale[30]), ou *Īšū* en araméen

[28] Divers exemples chez FRAENKEL S., 1886, *op. cit.*, p. XVII.

[29] Nombreux exemples chez FRAENKEL S., 1886, *op. cit.*, pp. 108, 233-234, et VOLLERS K., 1891, « Ueber die lautliche Steigerung bei Lehnwörtern im Arabischen », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* n° 45, pp. 352-356.

[30] Sur la chute du *ʿē* final dans Īšōʿ, cf. FRAENKEL S., 1899, art. cit., p. 335 ; JEFFERY A., 1938, *op. cit.*, p. 220. Sur l'idée qu'il convient de privilégier la prononciation orientale pour les termes coraniques empruntés au syriaque, cf. MINGANA A., 1927, art. cit., p. 83.

mandéen, mais transcrit selon une graphie très particulière[31]. On doit cependant mentionner aussi la forme יסו (Īsū), avec *samek*, qui apparaît dans la graphie des marcionites araméophones de la Syrie et de la Mésopotamie du Nord, qui transcrivent ainsi le grec Ἰησοῦ[32].

En quelques mots : le passage de *š* à *s* va de soi[33], celui de *ō/ū* à *ā* est possible, et celui de *alif* à *'ayn* est très bien attesté. Notons qu'il n'est nullement question d'un changement de place du *'ayn*, ce qui serait fort peu plausible, mais de deux phénomènes distincts : d'abord, disparition du *'ayn* final dans la prononciation du terme araméen ou syro-araméen, puis apparition d'un *'ayn* à l'initiale dans le terme arabe.

Quel araméen ?

Toutes ces étapes, qui nous permettent de passer d'une des variantes araméennes du nom de Jésus au 'Īsā coranique, ont une certaine plausibilité. Mais cela ne nous dit ni de quel terme araméen provient 'Īsā, ni selon quelles modalités les changements concernés ont pu se dérouler. La question est importante, car ce n'est pas la même chose d'expliquer un changement par une transmission orale ou par une transmission écrite, et ce n'est peut-être pas non plus la même chose si 'Īsā est un terme qui n'apparaît qu'avec le Coran ou qui est déjà en usage à l'époque du Prophète.

Il convient à ce propos de discuter une hypothèse récente, due à John Jandora, qui soutient que l'origine de 'Īsā serait à chercher dans le nom de Jésus en araméen mandéen, à savoir

---

31 Voir *infra*, p. 186.

32 L'hypothèse qu'il s'agirait là de l'origine du 'Īsā coranique a été avancée par TARDIEU M., 2003, « Marcion depuis Harnack », dans VON HARNACK A., 2003, *Marcion. L'Évangile du Dieu étranger : contribution à l'histoire de la fondation de l'Église catholique*, éd. B. LAURET et M. TARDIEU, Paris : Cerf, p. 448, n. 31. Comme le montrera la suite de l'article, cette hypothèse est tout à fait tenable d'un point de vue strictement linguistique, mais elle n'est pas la seule explication possible de l'origine de 'Īsā.

33 Dans le cas du Īsū marcionite, il est même déjà réalisé dans le terme araméen.

Īšū[34]. Jandora part du constat suivant : le phonème *ʿayn* a disparu du mandéen (ce qui explique la chute du *ʿayn* final), et le *ʿayn* initial dans la graphie est une convention indiquant le *ī* long dans la prononciation. Autrement dit, le terme prononcé *Īsū* s'écrivait *ʿ-š-ū* :

> « These observations bring us much closer to solving the name anomaly that has been so controversial. The hypothesis is that Arabic speaking people adopt the spelling of the name from a dialect close to Mandaic and then pronounce the {ʿ} as in any native word. This is the phenomenon called *spelling pronunciation* in linguistic science[35]. »

Il est exact que le nom de Jésus en mandéen était prononcé *Īšū*, mais souvent écrit *ʿšū*. De plus, même si la date à laquelle les textes religieux mandéens ont été mis par écrit reste difficile à déterminer (avant ou après l'islam ?), on peut parfaitement admettre, au moins pour les besoins de la démonstration, que la graphie mandéenne *ʿšū* soit pré-coranique et que les Arabes (avant Muḥammad, ou à son époque) soient entrés en contact avec des populations parlant et écrivant l'araméen mandéen. On peut enfin imaginer assez facilement qu'un lecteur qui ne serait pas au courant des particularités de la graphie mandéenne ait pu la mésinterpréter et la comprendre comme l'arabe عســى*, عســا* ou عســو*[36].

Tout le problème est de savoir si ce scénario peut vraiment expliquer la forme coranique ʿĪsā. L'hypothèse fait appel à des phénomènes linguistiques bien connus, et elle semble avoir l'avantage de la simplicité. Elle soulève pourtant une sérieuse difficulté.

---

[34] JANDORA J., 2011, « Qur'ānic ʿĪsā: Perspectives on Derivation of the Name-Form », *The Muslim World* n° 101, pp. 20-32.

[35] JANDORA J., 2011, art. cit., p. 24.

[36] Signalons que les formes عَسا et عَسى existent en arabe. عَسا signifie « se durcir, sécher » (se dit notamment des plantes). Il existe une variante de même sens orthographiée avec *alif maqṣūra*. عَسى est par ailleurs un verbe que l'on traduit normalement par « il se peut que, il est possible que ».

Cette hypothèse suppose en effet que l'écrit, et plus précisément l'écrit dans un alphabet étranger, a joué un rôle décisif dans le processus d'emprunt du nom de Jésus en arabe. En suggérant que la graphie عيسى s'expliquerait à partir des particularités de la graphie mandéenne, elle rend ainsi compte de la forme coranique du nom de Jésus à partir d'une erreur dans la *transmission écrite*. Or un tel type d'erreur n'est plausible qu'à deux conditions, dont rien n'indique qu'elles puissent être étayées : d'une part, que le scribe qui traduit ou transcrit le mot n'en connaisse pas la prononciation exacte (s'il sait que le terme se prononce Īsū, il n'a aucune raison d'écrire *'ayn* à l'initiale) ; d'autre part, que dans la communauté arabophone qui emploie ce mot, la transmission écrite du terme – en araméen mandéen ou en arabe – ait, d'une manière ou d'une autre, supplanté la transmission orale, ce qui paraît très peu vraisemblable pour des sociétés dans lesquels l'écrit joue un rôle aussi marginal.

Notre critique ne réfute pas l'idée que 'Īsā puisse venir de l'araméen mandéen : elle réfute simplement la manière dont Jandora entend rendre compte du passage de Īšū à 'Īsā – point qui lui paraissait cependant décisif pour établir l'origine mandéenne de 'Īsā[37].

La question centrale n'est donc finalement pas tant de savoir de quel dialecte araméen provient 'Īsā (les formes Īšō ou Īšū sont ici équivalentes) que de comprendre les mécanismes mis en œuvre lors de l'emprunt du terme araméen. Or il est beaucoup plus simple (et plausible) de partir de l'idée que la transmission est avant tout orale. Et là, à partir de la prononciation de Īšō', c'est-à-dire *Īšō*, les choses s'expliquent très facilement, comme l'avait bien vu Fraenkel[38] : **a)** chute du *'ayn* final dans la prononciation du mot araméen ;

[37] Jandora entend par ailleurs appuyer sa thèse de l'origine mandéenne de 'Īsā en reliant au mandéen d'autres noms coraniques, à savoir Idrīs, Mūsā et Yaḥyā (cf. JANDORA J., 2011, art. cit., pp. 28-30). Laissons ici de côté les cas, très complexes, de Yaḥyā (Jean-Baptiste) et d'Idrīs (Hénoch). On notera simplement que l'arabe Mūsā (موسى) s'explique sans problème à partir du syriaque Mōše (ܡܘܫܐ). En revanche, le mandéen Miša donnerait plus logiquement l'arabe *Mīsā.

[38] FRAENKEL S., 1899, art. cit., p. 335.

b) passage de *–ō* à *–ā*, **c)** passage de *–š–* à *–s–* ; **d)** ajout d'un *'ayn* à l'initiale.

De manière assez inattendue, Fraenkel se montre un peu réservé sur son hypothèse, considérant que l'accumulation de changements qu'elle implique n'est pas forcément un facteur qui plaide pour sa vraisemblance[39]. Or la question n'est pas tant le nombre de changements que la logique avec laquelle ils s'imposent – et ils apparaissent ici d'autant moins arbitraires qu'ils se retrouvent tous (mis à part la chute du *'ayn* final, qui dépend bien sûr du terme emprunté) dans un autre exemple, à savoir le nom de la ville d'Ascalon (Ashqelôn), souvent mentionnée dans la Bible (par exemple Am 1 : 8). En effet, l'arabe 'Asqalān ou 'Asqulān (عسقلان) doit être comparé au syriaque ܐܫܩܠܘܢ et à l'hébreu אַשְׁקְלוֹן : on retrouve le passage de *alif* (') à *'ayn* (') à l'initiale, tout comme ceux de *–š–* à *–s–* et de *–ō*/*–ū* à *–ā*.

S'il y a un point qui pourrait peut-être poser problème, ce serait la finale du nom 'Īsā. Certains se demanderont pourquoi Īšō' n'a pas donné 'Īsū – mais 'Īsū est le nom d'Ésaü. D'autres, comme Christoph Luxenberg, verront dans l'orthographe de 'Īsā, avec *alif maqṣūra* (عيسى et non عيسا*) l'indice que la prononciation originelle n'était pas *–ā*, mais *–ay*. La prononciation que nous connaissons (*'Īsā*) serait selon lui le résultat de la phonétique post-coranique, et il conviendrait alors de prononcer *'Īšay* (avec *hamza*, et non *'ayn*, à l'initiale), ce qui correspondrait, en syriaque, au nom de Jessé, le père de David (voir par exemple Lc 3 : 32)[40].

L'argumentation de Luxenberg ne nous paraît pas devoir être suivie. Si on considère, en effet, que le *alif maqṣūra*, dans 'Īsā, dénote la prononciation d'un *–ē* ou d'un *–ay*, on se trouve très vite dans une impasse : outre qu'il n'y a pas de raison de suivre Luxenberg et de voir dans le *'ayn* de la graphie arabe un

---

[39] FRAENKEL S., 1899, art. cit., p. 335.

[40] Cf. LUXENBERG C., 2007, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran. A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, Berlin : Verlag Hans Schiler, pp. 41-43 [traduction et révision de LUXENBERG C., 2004², *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Berlin : Verlag Hans Schiler].

signe pour *laryngale occlusive non voisée + voyelle*[41], il deviendrait alors impossible de lier l'emprunt عيسى au nom de *Jésus* dans une autre langue.

Par ailleurs, il n'est pas nécessaire de supposer une prononciation *–ē* ou *–ay* derrière un *alif maqṣūra*. Rien n'indique en effet que l'usage, selon les cas, de *alif maqṣūra* ou *alif*, dénote des prononciations différentes[42]. Au moins pour les verbes et les noms communs, il convient plutôt d'expliquer cet aspect de l'orthographe arabe, non selon des considérations phonétiques, mais selon le principe d'une *paradigmatisch-relationelle Schreibung*. Par exemple, les verbes défectueux (c'est-à-dire ceux dont la dernière lettre de la racine est une semi-consonne) s'écrivent avec *alif* lorsque cette dernière lettre est un *wāw*, ainsi *da'ā* (دعا), « crier, appeler » (√d'w) et avec *alif maqṣūra* lorsqu'il s'agit d'un *yā'*, ainsi *bakā* (بكى), « pleurer » (√bky). Cela vaut pour l'ensemble des dérivations de la racine.

Les choses peuvent naturellement être différentes pour les noms propres. Il est parfois possible, mais nullement nécessaire, que leur orthographe reflète une prononciation particulière. Néanmoins, il n'y a pas de raison de penser que ce soit le cas avec 'Īsā. Peut-être vaut-il mieux chercher alors l'explication de l'orthographe de nombreux noms propres dans des dérivations populaires à partir d'une racine arabe, dans les fluctuations du goût et de la mode ou dans l'analogie avec d'autres noms propres. Enfin, on n'oubliera pas que l'orthographe coranique, et plus généralement l'orthographe arabe à ses débuts, est très fluctuante et instable : vouloir fonder l'interprétation d'un nom propre sur les seules

---

41 Si tel était le cas, le *'ayn* arabe aurait à l'initiale la même fonction que le *'ayin* mandéen (dans la même position). L'ennui est qu'il n'y a aucun autre exemple en arabe d'un tel usage d'un *'ayn* initial. De plus, le phonème dénoté par *'ayn* n'a pas disparu de l'arabe, contrairement au mandéen.

42 Cf. DIEM W., 1979, art. cit., pp. 217-218 [207-257]. On complètera cet article par DIEM W., 1980, « Untersuchungen zur frühen Geschichte der arabischen Orthographie II. Die Schreibung der Konsonanten », *Orientalia* n° 49, pp. 67-106 ; ID., 1981, « Untersuchungen zur frühen Geschichte der arabischen Orthographie III. Endungen und Endschreibungen », *Orientalia* n° 50, pp. 332-383 ; ID., 1983, « Untersuchungen zur frühen Geschichte der arabischen Orthographie IV. Die Schreibung der zusammenhängenden Rede. Zusammenfassung », *Orientalia* n° 52, pp. 357-404.

considérations orthographiques n'est donc peut-être pas très prudent.

ʻĪsā : des attestations préislamiques ?

Fraenkel suggérait que, si le terme ʻĪsā était une création lexicale de Muḥammad (et donc n'apparaissait qu'avec le Coran), des raisons de rime auraient pu jouer un rôle dans sa formation : Muḥammad aurait ainsi pu choisir la finale ـسى- pour faire rimer ʻĪsā avec Mūsā, sur le modèle, par exemple, de Hārūn et Qārūn ou Ǧālūt et Ṭālūt[43]. À cela, on pourrait répondre que les considérations de rime ne semblent pas ici décisives, puisqu'on ne rencontre, sur les vingt-cinq occurrences de ʻĪsā dans le Coran, que cinq versets où le nom de Mūsā apparaît aussi. En d'autres termes : les contraintes de rime jouent évidemment un rôle central dans le style du Coran, mais elles ne sont ni nécessaires ni suffisantes pour expliquer la finale de ʻĪsā.

Il convient à vrai dire d'envisager l'onomastique coranique dans une perspective plus large, et de ne pas se concentrer seulement sur la question de la rime. Il y a à cela deux raisons.

La première, c'est que les noms bibliques dans le Coran, et plus généralement les termes empruntés, se classent moins d'après des considérations essentiellement liées à la rime que selon une « normalisation », avec des schèmes comparables, suivant ce que l'on pourrait appeler (d'un terme à la scientificité certes un peu discutable) le « génie de la langue », par exemple : Idrīs/Iblīs/Inǧīl ; Hārūt/Mārūt/Ǧālūt/Ṭālūt/Ṭāġūt/Tābūt ; Hārūn/Qārūn ; Hūd/Nūḥ/Lūṭ ; Yūsuf/Yūnus ; ʼIbrāhīm/ʼIsrāʼīl/ʼIsmāʻīl ; et bien sûr Mūsā/ʻĪsā/Yaḥyā.

Or – et c'est la seconde raison – cette normalisation est à de nombreux égards *pré-coranique*, et est le fruit d'une évolution à l'intérieur même de la langue arabe (cette évolution peut bien sûr se poursuivre, éventuellement, *après* le Coran). Les noms propres bibliques hébreux et araméens ont une histoire dans la langue parlée (l'évolution du nom de Jésus en est l'exemple le

---

[43] FRAENKEL S., 1899, art. cit., p. 336.

plus remarquable), et on voit mal pourquoi il n'en irait pas de même en arabe. Il n'y a en effet aucune raison de penser que les noms des personnages bibliques soient pour la plupart des innovations coraniques : au début du VIIe siècle, le judaïsme et le christianisme sont depuis longtemps implantés en Arabie (sans parler d'autres courants, comme le manichéisme), à côté, bien sûr, de groupes « païens »[44]. Autrement dit, il s'agit d'un profond processus d'*acculturation*. Comme on l'a souvent noté, les histoires bibliques auxquelles le Coran fait référence sont supposées bien connues de leurs destinataires, et on voit mal comment elles pourraient l'être si les noms de leurs principaux protagonistes ne l'étaient pas.

Se pose bien sûr ici le problème des attestations préislamiques du nom ʿĪsā. On a vu en effet qu'il existait un nombre non négligeable d'inscriptions préislamiques *datées* comportant des noms bibliques. Or, à notre connaissance, aucune inscription préislamique (précisément datée ou non) ne mentionne ʿĪsā. On peut alors se demander s'il n'y aurait pas des attestations de ʿĪsā dans le corpus de la poésie préislamique.

C'est là une question très délicate, les plus anciens témoignages écrits de poèmes préislamiques étant postérieurs de plusieurs siècles à l'époque à laquelle ces derniers sont censés avoir été composés. Nous n'avons nullement l'intention de revenir ici sur le débat relatif à l'authenticité de l'ancienne poésie arabe, non seulement parce qu'un ouvrage entier n'y suffirait pas, mais aussi parce qu'un jugement trop général nous paraît impossible, chaque cas demandant un examen spécifique. Nous nous limiterons donc à quelques brèves remarques.

---

[44] La discussion de ʿĪsā concernant plus spécifiquement le christianisme, on peut donner quelques références : TRIMINGHAM J. SPENCER, 1979, *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times*, Beyrouth : Librairie du Liban ; QĀŠA S., 2005, *Ṣafaḥāt min taʾrīḫ al-masīḥiyyīn al-ʿArab qabl al-Islām*, Beyrouth : Manšūrāt al-Maktaba al-Būlusiyya ; HAINTHALER T., 2007, *Christliche Araber vor dem Islam: Verbreitung und konfessionnelle Zugehörigkeit. Eine Hinführung*, Louvain : Peeters.

On dit souvent que le nom ʿĪsā est absent de la poésie préislamique[45]. Il faut bien sûr comprendre qu'il est absent du corpus poétique préislamique que l'on juge généralement authentique. On peut se contenter ici de quelques exemples.

Premièrement, une variante dans un vers attribué parfois à ʿAmr b. ʿAbd al-Ǧinn (ancien poète de la Ǧāhiliyya, qui aurait vécu à la fin du IIIe et au IVe siècle apr. J.-C.) :

wa-mā sabbaḥa-r-ruhbānu fī kulli bīʿatin
abīla-l-abīlīnā-l-masīḥa bna Maryamā

« et les moines chantent les louanges, dans chaque église,
du moine des moines, Christ fils de Marie ».

Or ce vers connaît une variante avec, au lieu de *al-masīḥ b. Maryam*, *ʿĪsā b. Maryam*. Il y a cependant de bonnes raisons de penser que *al-masīḥ b. Maryam* est la forme originelle[46].

Deuxièmement, le début d'un poème de Umayya ibn Abī al-Ṣalt (poète du début du VIIe siècle, né à al-Ṭāʾif, à une centaine de kilomètres au sud-est de la Mecque ; il est donc contemporain des débuts de l'islam, mais il est mort sans doute autour de 630 ; la tradition musulmane en fait un *ḥanīf*) :

wa-fī dīnikum min rabbi Maryama āyatun
munabbiʾatun wa-l-ʿabdi ʿĪsā bni Maryamī[47]

« Dans votre religion il y a un signe annonciateur venant du Seigneur de Marie et du serviteur Jésus fils de Marie. »

Ces vers représentent à certains égards un *cas d'école* dans l'étude de l'authenticité de la poésie de Umayya. Seidensticker

---

[45] Cf. par exemple ŠAYḪŪ L. [CHEIKHO L.], 1912-23, *Al-naṣrāniyya wa-ādābuhā bayna ʿArab al-Ǧāhiliyya* [*Le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam*], Beyrouth : Imprimerie catholique, p. 243 ; HOROVITZ J., 1926, *op. cit.*, p. 129.
[46] Voir la discussion de FRAENKEL S., 1899, art. cit., p. 335, n. 2, continuée p. 336.
[47] Éd. Schulthess [*Umajja ibn Abi ṣ-Ṣalt. Die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente*, Leipzig, 1911] 38/1.4.9.11-12 = Éd. al-Ḥadīṯī [*Umayya b. Abī ṣ-Ṣalt. Ḥayātuhū wa-šiʿruhū*, Bagdad, 1975] 119/1.4.9.11-12 = Éd. al-Satlī [*Dīwān Umayya b. Abī ṣ-Ṣalt*, Damas, 1977] 79/1.4.9.11-12.

y voit « a case of obvious use of the Qur'ān »[48]. On y trouve en effet un grand nombre d'expressions qui sont présentes, dans le Coran, *dans un contexte comparable* : *āya* (*Q* 19 : 21 ; 23 : 50), Jésus comme serviteur de Dieu (*Q* 19 : 30 ; 4 : 172), *'Īsā b. Maryam*, (*Q* 2 : 87, 253 ; 3 : 45 ; 5 : 46, 82, 110, 112, 114, 116 ; 19 : 34 ; 33 : 7 ; 57 : 27 ; 61 : 6, 14). Il peut sembler naturel de considérer ce type de vers, composés justement à partir de diverses formules coraniques, soit comme une pieuse forgerie, soit comme une sorte d'exercice littéraire, même si ce n'est peut-être pas la seule explication possible[49].

Il existe un autre texte qui semble n'avoir guère attiré l'attention. Il s'agit de la *waṣiyya* (autrement dit, le testament) de al-Ḥāriṯ b. Ka'b (le saint Aréthas des sources grecques[50]), censée avoir été composée peu avant le massacre de Najran, dont al-Ḥāriṯ b. Ka'b allait être l'une des victimes, en 523[51]. Or, dans le cinquième vers du poème, apparaît le nom 'Īsā :

wa-ṣirtu 'ilā 'Īsā bni Maryama hādiyan
rašīdan fa-sammānī al-masīḥu ḥawāriyyā[52]

« Je suis devenu quelqu'un qui, lui-même sous bonne guide, mène les autres vers Jésus fils de Marie, et c'est pourquoi Christ m'a appelé apôtre. »

Bien sûr, rien ne garantit l'authenticité de cette *waṣiyya* de al-Ḥāriṯ b. Ka'b. On y retrouve des termes coraniques (la

---

[48] SEIDENSTICKER T., 1996, « The Authenticity of the Poems ascribed to Umayya ibn Abī al-Ṣalt », dans SMART J. R. (éd.), 1996, *Tradition and Modernity in Arabic Language and Literature*, Richmond : Curzon Press, p. 90.
[49] Cf. SINAI N., 2011, « Religious poetry from the Quranic milieu: Umayya b. Abī al-Ṣalt on the fate of the Thamūd », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* n° 74, 3, pp. 401-402.
[50] Cf. DETORAKI M., 2007, *Le martyre de saint Aréthas et de ses compagnons*, édition critique, étude et annotation par M. DETORAKI, traduction par J. BEAUCAMP, appendice sur les versions orientales par A. BINGGELI, Paris : Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance.
[51] Discussion récente de la question de Najran dans NEBES N., 2010, « The Martyrs of Najrān and the End of the Ḥimyar: On the Political History of South Arabia in the Early Sixth Century », dans NEUWIRTH A., MARX M., and SINAI N. (éds), 2010, *op. cit.*, pp. 27-59.
[52] Recueillie par exemple dans AL-DI'BIL B. 'Alī al-Ḫuzā'ī [1997, *Waṣāyā al-mulūk*, Beyrouth : Dār Ṣādir], p. 74 de l'édition Maktabat al-Mostafa.

racine √hdy, que l'on rencontre assez souvent dans le Coran, y est ainsi très présente), par exemple, dans ce vers, avec *ḥawāriyy*, « apôtre », ou plus loin avec *inǧīl*, « Évangile ». On remarquera toutefois que ce sont là deux termes d'origine éthiopienne – et on connaît les liens entre Najran et l'Éthiopie… Néanmoins, en l'absence de textes parallèles, et compte tenu du thème et du genre littéraire du poème, qui sont particulièrement susceptibles d'éveiller l'imagination des faussaires, il serait imprudent d'affirmer que nous avons là un poème authentique, et donc une attestation préislamique du nom ʿĪsā.

Nous souhaiterions cependant faire une brève remarque d'ordre méthodologique : le caractère simple et direct de la poésie religieuse préislamique, son vocabulaire, ses thèmes et motifs proches du Coran, ont souvent été considérés comme un indice d'inauthenticité, mais il se pourrait bien que les choses doivent, au moins dans certains cas, être interprétées tout à l'inverse. Le Coran, en effet, ne naît pas dans un désert littéraire : il y a au contraire des éléments de sa phraséologie et de son vocabulaire qui se retrouvent dans des poèmes préislamiques religieux, ou à tonalité fortement religieuse – ces poèmes (en tout cas ceux qui sont authentiques) représentent, ou plutôt appartiennent à un « fonds littéraire », dans lequel le ou les auteurs des textes qui constituent le Coran ont pu puiser[53]. Autrement dit, la question de

---

[53] Nous pensons par exemple, parmi les poètes chrétiens, à ʿAdī b. Zayd al-ʿIbādī, dont un poème sur la création du monde a été fort bien étudié par DMITRIEV K., 2010, « An Early Christian Arabic Account of the Creation of the World », dans NEUWIRTH A., MARX M., and SINAI N. (éds), 2010, *op. cit.*, pp. 349-387. L'auteur qui a argumenté le plus fortement en faveur de l'authenticité de certains poèmes religieux préislamiques est sans doute Hirschberg, dont on peut toujours bénéficier des travaux, même s'ils sont parfois à prendre avec précaution. Cf. HIRSCHBERG J. W., 1933, « Der Sündenfall in der altarabischen Poesie », *Rocznik Orientalistyczny* n° 9, pp. 22-36 ; ID., 1939, *Jüdische und christliche Lehren im Vor- und Frühislamischen Arabien. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Islams*, Cracovie : Nakladem Polskiej Akademii Umietnosci (Polska Akademia Umietnosci. Prace Komisji Orientalistycznej. Mémoires de la Commission Orientaliste 32). Le cas de Umayya ibn Abī al-Ṣalt (auquel Hirschberg se réfère souvent) est, comme l'a vu, particulièrement délicat. Voir la discussion récente de SINAI N., 2011, art. cit., en particulier pp. 400-403.

l'authenticité de certains poèmes préislamiques ne peut peut-être pas être tranchée (il convient en fait, très souvent, de suspendre le jugement), mais l'idée qu'ils soient postérieurs au Coran n'est pas toujours la seule conclusion possible.

Quoi qu'il en soit, il faut bien reconnaître que le nom ʿĪsā n'est, dans le meilleur des cas, que rarement *attesté* à l'époque préislamique. D'autres noms de Jésus, comme al-Masīḥ (qu'il convient de considérer comme un nom propre et traduire par « Christ »[54]) et Yasūʿ, sont plus courants : sont ainsi amplement attestés, à l'époque préislamique, les noms ʿAbd al-Masīḥ, « serviteur de Christ » (exactement le même prénom que le grec Χριστοδοῦλος) et ʿAbd Yasūʿ[55]. Doit-on alors conclure que ʿĪsā a de fortes chances d'être une innovation coranique ? Il est difficile de donner une réponse tranchée, mais il nous semble que, s'il n'y a pas, *stricto sensu*, d'*attestations* préislamiques, plusieurs *indices* suggèrent fortement que le terme est pré-coranique.

D'une part, Mingana relève l'emploi dans un manuscrit syriaque du terme *ʿĪsānīya* (ܥܝܣܢܝܐ) par quoi l'on pourrait comprendre « relatif aux fidèles de ʿĪsā » (autrement dit, aux chrétiens) : le mot est visiblement le calque d'un terme arabe et désigne apparemment un monastère qui, à l'époque où ce manuscrit a été écrit (fin du VIe siècle), était situé au sud de la Syrie, en territoire ghassanide[56].

---

[54] Cf. GRAF G., 1954, « Wie ist das Wort Al-Masīḥ zu übersetzen ? », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* n° 104, pp. 119-123.

[55] Voir par exemple ŠAYḪŪ L. [CHEIKHO L.], 1912-23, *op. cit.*, Beyrouth : Imprimerie catholique, pp. 242-243, que l'on peut suivre ici. Cependant, s'il n'y a dans nos sources aucune mention d'un ʿAbd ʿĪsā, il convient de mentionner qu'un certain ʿAbdīšōʿ (prénom syriaque dont ʿAbd ʿĪsā serait le calque exact) est censé avoir fondé un monastère à al-Ḥīra au IVe siècle (voir la *Chronique de Séert*, dans *Patrologia Orientalis*, tome V, fasc. 2, 1910, pp. 310-312). Ces noms reflètent une influence du syriaque sur l'onomastique arabe, sujet sur lequel on pourra consulter HARRAK A, 1993, « L'influence du syriaque sur l'onomastique arabe chrétienne », *Parole de l'Orient* n° 18, pp. 275-289.

[56] Cf. MINGANA A., 1927, art. cit., p. 84. Cf. WRIGHT W., 1870-72, *Catalogue of the Syriac manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838*, Londres : British Museum, Part II, p. 714a, ligne 3.

D'autre part, des fouilles dans le Néguev (plus précisément dans une zone dont le centre est à environ 55 km au sud de Beersheba et 80 km au nord-ouest de Pétra) ont permis de mettre au jour de nombreux graffiti et inscriptions. Ces graffiti, découverts et étudiés par Yehuda Nevo (qui en a tiré une théorie originale, mais à certains égards discutable, de la naissance de l'islam et de « l'empire arabe »)[57], mais aussi par d'autres chercheurs[58], contiennent notamment des *invocations*, plus précisément des demandes de pardon des péchés et des fautes. Or le nom *'Īsā* y apparaît. On peut donner quelques exemples, aussi bien avec la forme à l'accompli *ġafara* qu'avec l'impératif *iġfir*[59] :

ġafara rabb 'Īsā wa-Mūsā li… (MA4204A et M4340) : « Que le Seigneur de Jésus et Moïse pardonne à… »

ġafara Allāh rabb Mūsā wa-'Īsā li-Qays b. Suwayd… (MA4210) : « Qu'Allah Seigneur de Moïse et Jésus pardonne à Qays fils de Suwayd… »

ġafara Allāh rabb Mūsā wa-'Īsā li-H̱ālid b. Ḥumrān… (MA4269) : « qu'Allah Seigneur de Moïse et Jésus pardonne à H̱ālid fils de Ḥumrān… »

iġfir rabb Mūsā wa-'Īsā li-… (MA4516) : « Seigneur de Moïse et Jésus, pardonne à… »

---

57 Cf. NEVO Y., COHEN Z. & HEFTMAN D. (éds), 1993, *Ancient Arabic Inscriptions from the Negev*, Negev : IPS Ltd ; NEVO Y., 1994, « Towards a Prehistory of Islam », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* n° 17, pp. 108-141 ; NEVO Y. & KOREN J., 2003, *Crossroads to Islam. The Origins of the Arab Religion and the Arab State*, Amherst, New York : Prometheus Books, en particulier pp. 297-337.

58 En dernier lieu IMBERT F., 2011, « L'islam des pierres : l'expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles », dans BORRUT A. (éd.), 2011, *Écriture de l'histoire et processus de canonisation dans les premiers siècles de l'islam, Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée (REMMM)* n° 129, pp. 57-78.

59 Les références entre parenthèses renvoient à NEVO Y., COHEN Z. & HEFTMAN D. (éds), 1993, *op. cit.* MA indique le site de Sede Boqer, le chiffre 4 la zone du Néguev dans laquelle l'inscription a été trouvée (le Néguev est divisé, de ce point de vue, en six sections), et les trois derniers chiffres indiquent le numéro de l'inscription.

Allāhumma rabb Mūsā wa-ʿĪsā iġfir li-ʿAbd Allāh b. (MA4508) : « Allahumma Seigneur de Moïse et Jésus, pardonne à Abdallah fils de… »[60]

Bien sûr, de tels graffiti, même s'ils sont très anciens, ne sont pas préislamiques : on peut considérer qu'ils datent, pour l'essentiel, du VIIe siècle. Alfred-Louis de Prémare leur a consacré des remarques pénétrantes dans son ouvrage *Les fondations de l'islam*[61]. Il relève que les citations que l'on peut trouver dans l'ensemble des graffiti du Néguev (en tout cas de ceux que l'on peut dater du premier siècle de l'Hégire), tout comme leur phraséologie, appartiennent résolument à l'univers biblique ; par ailleurs, les invocations (comme celles citées plus haut) « sont centrées de façon récurrente sur la demande du pardon des fautes, ce qui est une caractéristique de la piété chrétienne, volontiers centrée sur la rémission des péchés »[62]. Rien ne permet cependant d'y voir l'expression d'un groupe sectaire déterminé (et certainement pas « l'islam »)[63] : « il semble que le contexte géographique et religieux du Sud de la Palestine puisse suffire à expliquer ces références à Moïse et à Jésus »[64].

Surtout, de Prémare formule un diagnostic avec lequel nous sommes en parfait accord :

> « Aucune de ces inscriptions ne portant de date, et par le fait qu'un certain nombre de ces expressions apparaîtront également dans les textes islamiques, nous aurions tendance à penser qu'il s'agirait déjà d'inscriptions islamiques qui utiliseraient des citations d'un Coran déjà

---

[60] IMBERT F., 2011, art. cit., p. 73, n. 26, relève une étrangeté, à savoir une invocation à l'attention de Marie : *iġfir li-umm ʿĪsā Maryam* (MA452), « pardonne à la mère de Jésus, Marie ». Il peut néanmoins arriver que les graffiti comportent des fautes, et on serait tenté de corriger en *iġfir lī-umm ʿIsā Maryam*, « pardonne-moi, Marie mère de Jésus ».
[61] Cf. DE PREMARE A.-L., 2002, *Les fondations de l'islam. Entre écriture et histoire*, Paris : Seuil, pp. 266-269.
[62] DE PREMARE A.-L., 2002, *op. cit.*, pp. 267-268.
[63] L'hypothèse qu'il s'agisse d'un groupe sectaire chrétien ou judéo-chrétien n'est certes pas exclue, mais rien dans le contenu des inscriptions ne permet de l'étayer.
[64] DE PREMARE A.-L., 2002, *op. cit.*, p. 267.

constitué, ou du moins en gestation. C'est de l'inverse qu'il s'agit, semble-t-il »[65].

C'est bien là le point essentiel. Ces graffitis révèlent une « spiritualité » qui n'a rien de spécifiquement coranique[66]. Pourtant, les noms des personnages bibliques qui y sont mentionnés correspondent aux noms coraniques. Plutôt que de voir l'influence du Coran – qui n'est justement pas très visible –, pourquoi ne pas considérer que nous avons affaire ici à une forme de piété populaire, monothéiste, et plus précisément biblique, sans doute très fortement teintée de christianisme, dans l'onomastique de laquelle le Coran aurait puisé sa propre onomastique – dont le nom 'Īsā ?

De l'ensemble de notre discussion ressort le fait suivant. La forme coranique du nom de Jésus, à savoir 'Īsā, obéit à des règles bien établies concernant le passage des mots de l'araméen à l'arabe, notamment lorsque ce passage se fait essentiellement par la voie orale.

Par ailleurs, il y a des indices de l'existence de cette forme, en arabe, avant l'islam (quelle que soit la position que l'on adopte sur l'authenticité de la poésie arabe préislamique). Cette forme allait de pair avec une autre forme, bien attestée, à savoir Yasū'. Or Yasū' correspond à la forme écrite, et aussi à la forme « correcte » imitant la prononciation araméenne (en tout cas d'une certaine forme d̲'araméen). Peut-être pourrait-on formuler l'hypothèse que 'Īsā était la forme populaire de l'arabe parlé, choisie, dans le Coran, de préférence à une forme plus littéraire.

---

65 DE PREMARE A.-L., 2002, *op. cit.*, p. 268.

66 Les choses sont bien sûr différentes pour d'autres graffiti où il est question de Muḥammad, mais ils semblent plus tardifs (pas avant l'époque marwanide). Sur le nom de Muḥammad dans les graffiti, voir IMBERT F., 2011, art. cit., pp. 72-74.